



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2002

Privatoratorien in der Frühzeit des Mönchtums

Descoeurdes, Georges

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-188468>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Descoeurdes, Georges (2002). Privatoratorien in der Frühzeit des Mönchtums. In: Bock, Nicolas; Kurmann, Peter; Romano, Serena; Spieser, Jean-Michel. Art, cérémonial et liturgie au Moyen Âge. Roma: Viella Libreria Editrice, 481-498.

Art, Cérémonial et Liturgie au Moyen Âge



VIELLA

Art, Cérémonial et Liturgie au Moyen Âge

Actes du colloque de 3^e Cycle Romand de Lettres
Lausanne-Fribourg, 24-25 mars, 14-15 avril, 12-13 mai 2000

sous la direction de

Nicolas Bock, Peter Kurmann,
Serena Romano, Jean-Michel Spieser

viella

Copyright ©2002 - Viella s.r.l.
Tutti i diritti riservati
Prima edizione: marzo 2002
ISBN 88-8334-061-2

Ce volume a été publié avec le soutien financier des Universités de Lausanne et Fribourg.

Rédaction: Nicolas Bock et Flora Dobay



viella

Libreria editrice
via delle Alpi, 32
I-00198 ROMA
tel. 06 84 17 758
fax 06 85 35 39 60
e-mail: viella@flashnet.it

Table des matières

Introduction	7
--------------	---

Espace sacré et architecture

Johannes G. Deckers

<i>Der erste Diener Christi. Die Proskynese der Kaiser als Schlüsselmotiv der Mosaiken in S. Vitale (Ravenna) und in der Hagia Sophia (Istanbul)</i>	11
--	----

Catherine Jolivet-Lévy

<i>Aspects de la relation entre espace liturgique et décor peint à Byzance</i>	71
--	----

Kerstin Englert

<i>La fonction des 'déambulatoires' dans les églises byzantines des XIII^e-XIV^e siècles</i>	89
--	----

Cristiana Filippini

<i>La chiesa e il suo santo: gli affreschi dell'undicesimo secolo nella chiesa di S. Clemente a Roma</i>	107
--	-----

Beat Brenk

<i>Les églises de pèlerinage et le concept de prétention</i>	125
--	-----

Andreas Bräm

<i>Bilder der Liturgie in liturgischen Handschriften bis in ottonische Zeit</i>	141
---	-----

Kristina Krüger

<i>La fonction liturgique des galilées clunisiennes: les exemples de Romainmôtier et Payerne</i>	169
--	-----

Werner Jacobsen

<i>Liturgische Kollisionen im Kirchenraum: Sugers Neubau von Saint-Denis. Voraussetzungen und Folgen</i>	191
--	-----

Carola Jäggi

<i>Raum und Liturgie in franziskanischen Doppelklöstern: Königsfelden und S. Chiara in Neapel im Vergleich</i>	223
--	-----

Stephan Gasser

<i>Das Langhaus der Kollegiatskirche von Neuenburg: Ein ästhetisches Konzept der varietas mit funktionsorientiertem Hintergedanken?</i>	247
---	-----

Ferdinand Pajor

<i>Devant et autour de la cathédrale de Bâle: 1250-1582. Le mobilier urbain permanent et temporaire</i>	257
---	-----

Processions et cérémonial

Rainer Warland

<i>Strategien der Vergegenwärtigung. Zum Verhältnis von Kunst und Liturgie in frühbyzantinischer Zeit</i>	277
---	-----

Serena Romano <i>L'icône acheiropoiete du Latran. Fonction d'une image absente</i>	301
Barbara Bruderer Eichberg <i>Prolegomena zur frühchristlichen und frühmittelalterlichen Tauforganisation Roms. Die Baptisterien und die Stifterrolle der Päpste</i>	321
Sible de Blaauw <i>Contrasts in Processional Liturgy. A Typology of Outdoor Processions in Twelfth-Century Rome</i>	357
Patrizia Carmassi <i>Processioni a Milano nel Medioevo</i>	397
Nicolas Bock <i>L'Ordre du Saint-Esprit au Droit Désir. Enluminure, cérémonial et idéologie monarchique au XIV^e siècle</i>	415
Enrico Parlato <i>Cerimonie nella cappella romana di Oliviero Carafa</i>	461
Chapelles privées	
Georges Descœudres <i>Privatorien in der Frühzeit des Mönchtums</i>	481
Susanne Wittekind <i>Liturgiereflexion in den Kunststiftungen Abt Wibalds von Stablo</i>	503
Christian Freigang <i>Chapelles latérales privées. Origines, fonctions, financement: le cas de Notre-Dame de Paris</i>	525
Julian Gardner <i>The family chapel: artistic patronage and architectural transformation in Italy circa 1275-1325</i>	545
Alessio Monciatti <i>Il Palazzo Apostolico Vaticano alla fine del medioevo: sul sistema delle cappelle prima e dopo il soggiorno della Curia ad Avignone</i>	565
Gottfried Kerscher <i>Roma nova – Virtuelles Rom. Die Palastkapellen in Avignon und das Zeremoniell der Päpste</i>	585
Nicolas Schätti <i>Chapelles funéraires de quelques églises de l'ancienne Savoie du Nord au XV^e siècle: organisation de l'espace sacré, décors et aménagement</i>	595

Georges Descœudres

Privatoratorien in der Frühzeit des Mönchtums

Es gibt keine grössere Mühe
als das Beten zu Gott.
(AP, Agathon 10)

Bereits in den Anfängen des christlichen Mönchtums haben sich die beiden Hauptformen monastischen Lebens – Eremitentum und Koinobitentum: Einsiedelei und Kloster – herausgebildet, deren Entstehung mit den Namen der beiden ägyptischen Mönchsväter Antonius (252-356) und Pachomius (292-346) verbunden ist. Bis ins 7./8. Jahrhundert waren aus mehr oder weniger zahlreichen Ermitagen bestehende Siedlungen mit einer Kirche als Zentrum neben den Klöstern die am meisten verbreitete Form des Mönchtums in Ägypten. Solche Siedlungen wurden in den Schriftquellen seit dem ausgehenden 5. Jahrhundert mit dem in Palästina geprägten Begriff der *Laura* bezeichnet.¹ Berühmt unter ihnen und von illustren Gästen aus Ost und West besucht waren die im weiteren Hinterland von Alexandrien gelegenen Siedlungen Nitria und Kellia sowie die weiter im Innern der Wüste gelegene Sketis, in deren Milieu der Kern der *Apophthegmata Patrum* (Weisungen der Wüstenväter) entstanden ist. In diesen Mönchssiedlungen und angeregt durch die hier geübte Praxis entstanden im ausgehenden 4. Jahrhundert sowie im ersten Viertel des 5. Jahrhunderts drei literarische Werke, die sich mit dem Wesen des Betens bei den Mönchen auseinandersetzen. Es handelt sich dabei um *De Oratione* des kelliotischen Mönchs Evagrius Pontikos († 399),² der sich vor allem mit spirituellen Belangen des Gebets befasst, sowie um die beiden Schriften des Johannes Cassian († um 420) *Die Einrichtungen der Klöster*³ und *Unterredungen der Wüstenväter*, hauptsächlich um die Unterredungen mit Isaak,⁴ bei dem es sich

1. Derwas J. Chitty, *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, New York 1966, p. 15. René-Georges Coquin, «Laura», in *The Coptic Encyclopedia*, Aziz S. Atiya ed., 8 vol., New York-Oxford-Singapore 1991, vol. V, p. 1428.

2. Cf. Gabriel Bunge, *Das Geistgebet. Studien zum Traktat «De Oratione» des Evagrius Pontikos*, Köln 1987 (Koinonia XXV).

3. Johannes Cassianus, *Institutiones coenobiorum* / Jean Cassien, *Institutions cénobitiques*, Jean-Claude Guy ed., Paris 1965 (SC CIX). Deutsche Übersetzung: *Frühes Mönchtum im Abendland*, vol. I, *Lebensformen*, eingeleitet, übersetzt und erklärt von Karl Suso Frank, Zürich-München 1975 (Bibliothek der Alten Welt), cap. II-III.

4. Johannes Cassianus, *Conlationes Patrum* / Jean Cassien, *Conférences*, E. Pichery ed., Paris 1955, 1958, 1959 (SC XLII, LIV, LXIV), hier SC LIV, cap. IX-X.

möglicherweise um den späteren Priester der Kellia handelte.⁵ Für diese Mönchssiedlungen haben wir somit gute Vorstellungen von der Spiritualität und von der Praxis des monastischen Gebets.

Orte des Gebets

In den im 5. und 6. Jahrhundert im lateinischen Westen entstandenen Mönchsregeln ist hauptsächlich die Rede vom gemeinsamen Offizium, den sieben Stundengebeten Matutin, Prim, Terz, Sext, Non, Vesper und Komplet «zum Lobpreis des Schöpfers», wie es in der gegen Mitte des 6. Jahrhunderts entstandenen *Regula Benedicti* heisst.⁶ Diese Tagzeiten werden ebenso wie die nächtliche Vigil gemeinsam im Oratorium des Klosters dargebracht.⁷ «Das Oratorium soll sein, was sein Name besagt («Oratorium hoc sit quod dicitur»), und nichts anderes soll dort getan oder aufbewahrt werden», mahnt die *Regula Benedicti*⁸ und wiederholt damit, was bereits Ende des 4. Jahrhunderts von Augustin bestimmt worden war.⁹ Es ist auffallend, dass in diesen Regeltexten von einem *Oratorium* und nicht von einer *Kirche* die Rede ist. Der Aspekt des Betens scheint gegenüber jenem der Kommunion, d.h. gegenüber dem eucharistischen Gottesdienst, deutlich im Vordergrund zu stehen. Von einem privaten Gebet der Mönche ist kaum die Rede, obwohl Benedikt unter den «Instrumenten der guten Werke» – freilich als einziges seiner Art – «sich oft zum Gebet niederwerfen» erwähnt.¹⁰ Als Ort dafür ist wiederum das Oratorium vorgesehen: «Wenn aber zu anderen Zeiten [als zu den Zeiten des Offiziums] einer still für sich beten will, so trete er einfach [ins Oratorium] ein und bete, nicht mit lauter Stimme, sondern unter Tränen und mit Inbrunst des Herzens».¹¹

Im Gegensatz zur koinobitischen Lebensweise, wie sie in diesen Mönchsregeln vorausgesetzt ist, wird in der von Sulpicius Severus verfassten Vita des hl. Martin von Tours († 397) von der Gründung einer eremitischen Klostergemeinschaft von etwa 80 Brüdern in Marmoutier berichtet. Ausser der Schreibarbeit, die man den jüngeren Mönchen überliess, wurde in dieser Gemeinschaft kein Handwerk verrichtet; die Älteren widmeten sich ausschliesslich dem Gebet. «Selten verliess einer seine Zelle, ausser um sich zum gemeinsamen Gebet zu versammeln».¹² Auch in dieser Gemeinschaft war eine Dualität von gemein-

5. Columba Stewart, *Cassian the Monk*, Oxford 1998 (Oxford Studies in Historical Theology), p. 136 s.

6. *Regula Benedicti / Die Benediktus-Regel, lateinisch-deutsch*, Basilius Steidle ed., Beuron 1980⁴, cap. XVI, 5.

7. In gleicher Weise auch in andern Mönchsregeln: *Règles monastiques d'Occident, IV^e-VI^e siècle*, traduction, introduction et notes par Vincent Desprez, Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine 1980 (Vie monastique IX), p. 39.

8. *Regula Benedicti* (n. 6), cap. LII, 1.

9. *Règles* (n. 7), p. 75, Praeceptum, cap. II, 2.

10. *Regula Benedicti* (n. 6), cap. IV, 56.

11. *Ibidem*, cap. LII, 4.

12. Sulpicius Severus, *Vita Martini / Vie de Saint Martin*, Jacques Fontaine ed., Paris 1967,

schaftlichem und privatem Gebet gebräuchlich, wobei als Ort des privaten Betens die Zelle des Mönchs genannt wird. Diese war, wie Sulpicius Severus berichtet, entweder aus Holz erbaut oder als Höhle in einem überhängenden Fels angelegt worden.¹³ Über die Ausstattung der Zellen erfahren wir nichts.

Auch bei den Wüstenvätern Ägyptens wird die Zelle als Ort des privaten Gebets überliefert: «Als ich noch jünger war», heisst es in einem Ausspruch des Eremiten Isidor, «sass ich in meinem Kellion, und ich kannte kein Mass für meine Gebete, sondern Tag und Nacht waren für mich Gebetszeit».¹⁴ Die Rede ist hier vom unablässigen Gebet nach dem Geheiss des Paulus (1 Thess 5,17), das von den Mönchen neben ihrer Handarbeit als *meditatio* vollzogen wurde.¹⁵ Wie wir aus zahlreichen Texten wissen, wurde dieses immerwährende, meditative Gebet, das vielfach in der ständigen Wiederholung eines bestimmten Psalmtextes bestand, bei den Wüstenvätern bevorzugt im Sitzen geübt.¹⁶

Als Eigenheit der Mönche in Ägypten kannten diese nur zwei Offizien, eines vor Sonnenaufgang und eines vor Sonnenuntergang. Dabei wurden je zwölf aufeinanderfolgende Psalmen rezitiert, unterbrochen von zwei Gebeten und einer Prostration. Das Stundengebet war gewissermassen als Dialog aufgebaut, denn die frei formulierten Gebete des Mönchs verstanden sich als Antwort auf den Anruf Gottes in den Psalmtexten.¹⁷ Das tägliche Offizium vollzog jeder Wüstenvater in seinem Kellion, wie aus dem Bericht des Palladios über die Mönchssiedlung Nitria hervorgeht: «Wer um die neunte Stunde hier weilt, kann hören, wie sich ein Psalm odieren aus jeder Einsiedelei erhebt, so dass ihm scheinen könnte, er sei ins Paradies emporgetragen worden».¹⁸ Am Samstag und am Sonntag versammelten sich die Mönche in der Kirche ihrer Siedlung, wo sie gemeinsam das Stundengebet vollzogen, Eucharistie feierten sowie eine Mahlfeier, Agape genannt, begingen. Während das private Gebet unter der Woche als Offizium und als *meditatio* im Kellion in der Abgeschlossenheit vollzogen wurde, fand das Beten an Samstag und Sonntag in der Gemeinschaft der Brüder in der Kirche statt. Sowohl bei den Eremiten Ägypt-

cap. X, 7. Deutsche Übersetzung zitiert nach: *Frühes Mönchtum im Abendland*, vol. II, *Lebensgeschichten*, eingeleitet, übersetzt und erklärt von Karl Suso Frank, Zürich-München 1975 (Bibliothek der Alten Welt, SC CXXXIII).

13. *Ibidem*.

14. *Apophthegmata patrum*, Alphabetikon: PG LXV. Deutsche Übersetzung: *Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt*, übersetzt von Bonifaz Miller, Trier 1980 (Sophia. Quellen östlicher Theologie VI), Isidor 4.

15. Bunge, *Geistgebet* (n. 2), p. 29-43.

16. Franz Dodel, *Das Sitzen der Wüstenväter. Eine Untersuchung anhand der Apophthegmata Patrum*, Fribourg 1997 (Paradosis XLII).

17. Bunge, *Geistgebet* (n. 2), p. 14.

18. Palladios (von Hellenopolis), *Historia Lausiaca*. Griechische Version: *The Lausiac History of Palladius II*, Cuthbert Butler ed., Cambridge 1904, Neudruck Hildesheim 1967. Deutsche Übersetzung: Palladius, *Historia Lausiaca. Die frühen Heiligen in der Wüste*, Jacques Laager ed., Zürich 1987 (die Übersetzung von Laager wurde hier geringfügig geändert), cap. VII.

tens wie auch in den pachomianischen Klöstern¹⁹ wird das für die Gemeinschaft bestimmte Gotteshaus – anders als bei Benedikt und den meisten lateinischen Regeln – als *Ekklesia* bezeichnet.²⁰ Mit dieser Bezeichnung als Ort der ‘Versammlung’ wird zum einen zum Ausdruck gebracht, dass die Mönche im Kloster ebenso wie jene in der Eremitensiedlung sich als Gemeinschaften verstanden.²¹ Zum anderen wird damit deutlich, dass das Kellion als Ort des privaten Gebets und die ‘Versammlung’ als Ort des gemeinschaftlichen Betens begrifflich auseinandergehalten wurden.

Die pachomianischen Klöster feierten in ähnlicher Weise am Samstag und Sonntag die Eucharistie in der Gemeinschaft der Brüder. Bei den täglichen Stundengebeten sind jedoch Unterschiede zu den Eremiten auszumachen. Inhaltlich stand die Schriftlesung gegenüber der Psalmrezitation im Vordergrund.²² Was die Praxis angeht, so wurde das Morgengebet in der Gemeinschaft aller Brüder abgehalten, während das Abendgebet im Kreise der einzelnen Hausgemeinschaften dargebracht wurde. Privates Beten im Sinne der *meditatio* wurde vom einzelnen Mönch vor allem in der Form der Nachtwache (Vigil) in der Zelle geübt.²³

Hinsichtlich der Einrichtung von Zellen berichtet die um 420 entstandene *Historia Lausiaca* des Palladios vom Reklusen Johannes von Lykopolis, der sich im Alter von 30 Jahren allein auf den Berg Lykos zurückgezogen hatte: «Dort baute er sich auf dem Gipfel drei überwölbte Zellen, bezog sie und mauerte sich ein. Ein Raum diene den Bedürfnissen seines Leibes, im anderen arbeitete und ass er, und im dritten oblag er dem Gebet».²⁴ Johannes hatte sich offenbar einen ausschliesslich dem Gebet bestimmten Raum eingerichtet; für die Arbeit und die Mahlzeiten war eine andere Lokalität vorgesehen. In den Siedlungen der sketischen Wüste dagegen scheint die räumliche Trennung von Gebet und Arbeit nicht gebräuchlich gewesen zu sein. So wird von Makarios dem Ägypter († um 390) überliefert, dass er bei seiner Ankunft in der Sketis zwei Höhlen in den Fels grub. An der Ostseite des einen Raumes richtete er, wie es heisst, einen Tabernakel ein, um den Segen zu empfangen. Dort setzte er sich

19. Armand Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle*, Roma 1968 (Studia Anselmiana LVII), p. 294.

20. *Historia monachorum in Aegypto*, André-Jean Festugière ed., Paris 1961 (Subsidia hagiographica XXXIV). Deutsche Übersetzung: *Mönche im frühchristlichen Ägypten (Historia monachorum in Aegypto)*, aus dem Griechischen übersetzt, eingeleitet und erklärt von Karl Suso Frank, Düsseldorf 1967, cap. XX, 7. Lateinische Version: Tyrannius Rufinus, *Historia monachorum sive de vita sanctorum patrum*, Eva Schulz-Flügel ed., Berlin-New York 1990 (Patristische Texte und Studien XXXIV), cap. XXII, 2.3. Palladios, *Historia Lausiaca* (n. 18), cap. VII.

21. Cf. Graham Gould, *The Desert Fathers on Monastic Community*, Oxford 1993 (Oxford Early Christian Studies).

22. Philip Rousseau, *Pachomius. The Making of a Community in Fourth-Century Egypt*, London 1985, p. 80 s.

23. Veilleux, *Liturgie* (n. 19), p. 287-292.

24. Palladios, *Historia Lausiaca* (n. 18), cap. XXXV.

nieder, gab sich dem Gebet hin und verrichtete Flechtarbeiten.²⁵ Der Sinn des Tabernakels – auf den zurückzukommen sein wird – wird nicht als Zeichen für die Ausrichtung des Mönchs beim Gebet angegeben,²⁶ sondern als der Ort, woher der Mönch den Segen (des Herrn) empfängt. In dieser Weise ist auch eine auf der leicht vorstehenden Bank einer Gebetsnische zutage getretene Inschrift «Eulogia Kyriou» (Segen des Herrn) zu verstehen.²⁷

Aus dieser knappen Übersicht wird deutlich, dass Eremiten – vielleicht mit Ausnahme weniger, völlig auf sich allein gestellter Anachoreten – ebenso wie Koinobiten im Ursprungsland des Mönchtums Ägypten als auch im lateinischen Westen zumindest zeitweise oder an bestimmten Tagen der Woche das Offizium im Kreise ihrer Gemeinschaft feierten. Weiter geht aus den Schriftquellen hervor, dass die Koinobiten wie die Eremiten neben dem gemeinschaftlich begangenen Offizium auch das private Beten pflegten. In Ägypten werden eigens für das private Gebet bestimmte Räume genannt sowie als Tabernakel bezeichnete Wandnischen, vor welcher sich der Mönch bei seinem Gebet aufstellte. Von derartigen Einrichtungen ist im Westen nichts bekannt. Wo hier von einem Oratorium die Rede ist, so ist damit die Kirche der klösterlichen Gemeinschaft gemeint. Typisch scheint die Situation des privaten Betens, wie sie vom Juravater und Kloostervorsteher Eugendus († um 512) durch einen Schüler dargestellt wurde: «Niemals beobachtete jemand, dass er eine Gebetszeit am Tage oder während der Nacht vor ihrem Ende verlassen hätte. Bei Nacht kam er lange vor den anderen zum Oratorium, um ausgedehnt und still zu beten. Und wenn alle weg waren, ging er keineswegs, sondern setzte sich auf seinen Platz, um sich in anhaltendem Gebet geistig zu nähren».²⁸

Archäologische Befunde

Die bisher umfangreichsten und aussagekräftigsten archäologischen Befunde zu frühchristlichen Ermitagen stammen aus den Kellia.²⁹ Die in Unterägypten gelegene Mönchssiedlung wurde im Jahre 338 gegründet und hatte bis ins 8.

25. *Vita Makarii*. E[mile] Amélineau, *Histoire des monastères de la Basse-Egypte. Vie des Saints Paul, Antoine, Macaire, Maxime et Domèce et Jean le Nain*, Paris 1894 (Annales du Musée Guimet XXV), p. 46-117, hier p. 76.

26. Zur christlichen Gebetsausrichtung siehe Emmanuel von Severus, Art. «Gebet I», *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. VIII, Stuttgart 1972, p. 1134-1258, sp. p. 1225 s.

27. Georges Descœudres, «Die Mönchssiedlung Kellia: Archäologische Erkenntnisse als Quellen zur Spiritualität der Wüstenväter», *Erbe und Auftrag*, LXXIII (1997), p. 102-118, hier p. 109 und Abb. 15.

28. *Vie des pères du Jura*, François Martine ed., Paris 1968 (SC CXLII). Deutsche Übersetzung zitiert nach: *Frühes Mönchtum im Abendland*, vol. II, *Lebensgeschichten*, eingeleitet, übersetzt und erklärt von Karl Suso Frank, Zürich-München 1975 (Bibliothek der Alten Welt), p. 130

29. Einen vorläufigen Überblick der Ausgrabungen geben *Les Kellia. Ermitages coptes en Basse-Egypte*, Catalogue d'exposition (Genève, Musée d'art et d'histoire), Genève 1989 sowie das Lemma «Kellia», in *The Coptic Encyclopedia*, Aziz S. Atiya ed., 8 vol., New York-Oxford-Singapore 1991, vol. V, p. 1396-1410.

Jahrhundert Bestand.³⁰ Die Ermitagen – in den ältesten Quellen als *monasteria*, d.h. als Behausungen eines einzelnen Mönchs, bezeichnet – waren im 4. und 5. Jahrhundert von äusserster Einfachheit. Die Räume waren knapp einen Meter in die harte Sandkruste des anstehenden Bodens eingetieft und ragten mehrheitlich nur mit ihren Gewölben über den Boden hinaus. Wo in den Texten die Wohnstätten von Eremiten als Höhlen bezeichnet werden, so müssen jedenfalls in den Kellia, wo anstehender Fels fehlt, solche eingetieften Zellen gemeint gewesen sein.

Die aus getrockneten Lehmziegeln errichteten Bauten bestanden aus zwei bis vier gewölbten Räumen.³¹ In der Regel wies der grösste Raum an der Ostwand eine Nische auf. Diese war vielfach mit einem weissen Kalkverputz ausgeschlagen, womit sie sich von den lehmverputzten Innenwänden der Räume deutlich abhob. Vereinzelt war an der Rückwand der Wandnische die einfache Darstellung eines Kreuzes angebracht (Abb. 1). Bei diesem häufig direkt von aussen betretbaren Raum handelte es sich um den Ort, wo der Mönch sein Gebet verrichtete und seinen Handarbeiten oblag.³²

Seit dem 6. Jahrhundert zeichnen sich bei den baulichen Einrichtungen der kelliotischen Ermitagen umfassende Veränderungen ab.³³ Die in den Boden eingetieften Räume wurden aufgegeben und durch ebenerdige Bauten ersetzt. Die Räume der Ermitage wurden zahlreicher und zudem grösser dimensioniert. Insgesamt lässt sich sowohl eine formale wie auch eine funktionale Differenzierung der Bauten sowie auch der einzelnen Räume feststellen. In diesen Ermitagen gab es nun *zwei* Haupträume: nämlich das bereits von den älteren Kellien bekannte Oratorium sowie ein Vestibül, wo die Besucher empfangen wurden.

Die Räume der Ermitagen wiesen eine zunehmend reiche bauliche Ausstattung auf. Als Baumaterial für die Fussböden und die Wandverkleidungen wurde nun Kalkmörtel verwendet. Die ursprüngliche Lehmauskleidung be-

30. Antoine Guillaumont, "Histoire des moines aux Kellia", *Orientalia Lovanensia Periodica*, 8 (1977), p. 187-203; Georges Descœudres, "Die Mönchssiedlungen in der nitrischen und sketischen Wüste Ägyptens", in *Vom Orient bis an den Rhein. Begegnungen mit der Christlichen Archäologie. Peter Poscharsky zum 65. Geburtstag*, Ulrike Lange, Reiner Sörries edd., Dettelbach 1997 (Christliche Archäologie III), p. 75-89.

31. Zu Material und Bautechnik cf. Sébastien Favre, "L'architecture des ermitages", *Dossier Histoire et Archéologie*, CXXXIII (décembre 1988), p. 20-29, sp. p. 25-29.

32. Pierre Corboud, "L'oratoire et les niches-oratoires: Les lieux de la prière", in *Le site monastique copte des Kellia: sources historiques et explorations archéologiques*, Actes du Colloque de Genève (13 au 15 août 1984), Mission Suisse d'Archéologie Copte de l'Université de Genève, Philippe Bridel ed., Genève 1986, p. 85-92.

33. Zu den folgenden Befunden mit weiteren Belegen cf. Georges Descœudres, "Zur Entstehung einer Repräsentationshaltung im monastischen Gebet am Beispiel der Kellia", in *Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit*, Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses (Münster, 20.-26. Juli 1996), Stephen Emmel, Martin Krause, Siegfried G. Richter, Sofia Schaten edd., Wiesbaden 1999 (Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients VI), vol. I, *Materielle Kunst und religiöses Leben*, p. 101-120, sp. p. 102-105.

schränkte sich fortan auf Nebenräume wie Küche und Vorratskammern. Gleichzeitig bildete sich ein Grundrisschema heraus, welches eine Standardisierung der Bauten erkennen lässt (Abb. 3). Der Wohntrakt der Ermitage lag regelmässig in der Nordwestecke eines von einer Mauer umgrenzten Hofes. Da die Tradition des eremitischen Mönchtums vom geistlichen Vater an den Schüler weitergegeben wurde, umfasste die Ermitage gewöhnlich zwei Wohneinheiten, welche für den Altvater und seinen Discipulus bestimmt waren. Beim Eintritt in den Wohntrakt gelangte man zuerst in das Vestibül, von wo aus sich die Ermitage in die getrennten Wohnbereiche für den älteren Mönch und seinen Mitbruder teilte. In der Nordostecke der Behausung befand sich das Oratorium mit der Gebetsnische, das zum Wohnbereich des Altvaters gehörte. Im Gegensatz zu den älteren Bauten wurde die Gebetsnische seit dem 6. Jahrhundert regelmässig durch eine plastisch ausgebildete Rahmung ädikulaartig ausgezeichnet (Abb. 2). Die zentrale Nische in der Ostwand des Oratoriums war von Säulen flankiert und mit einer bogenförmigen Rahmung bekrönt. Über der Gebetsnische waren Aufhängevorrichtungen angebracht, die für Vorhänge sowie für die Anbringung von Lampen und Weihrauchgefässen bestimmt waren.

Zu den Neuerungen zählten ferner Keramikgefässe, zumeist Amphoren, die häufig zu beiden Seiten der Gebetsnischen horizontal in die Wand eingelassen waren (Abb. 7). Diese vielfach paarweise angeordneten Gefässe, die sich gegen das Rauminnere öffneten, dürften als sogenannte 'Schalltöpfe' der Verbesserung der Akustik gedient haben, wie sie im Mittelalter besonders in Klosterkirchen angebracht wurden.³⁴

Häufig war eine Steinplatte im Zentrum des Oratoriums in den Fussboden eingelassen. Diese zumeist quadratischen Bodenplatten zeigten eine stark abgeschliffene Oberfläche, was auf eine intensive Abnutzung hinweist. Vom berühmten Eremiten Moses wird in der *Historia Lausiaca* überliefert, dass er sein Gebet stets «in der Mitte der Zelle» verrichtete.³⁵ Johannes Moschos berichtete im ersten Viertel des 7. Jahrhunderts von einer Begegnung mit einem Mönch in Oberägypten, den er betend auf einer solchen Bodenplatte vorfand.³⁶ Wir dürfen somit davon ausgehen, dass diese Steinplatte im Zentrum des Oratoriums den Ort bezeichnete, wo sich der Mönch bei seinem Gebet hinstellte im Sinne von Psalm 40, 3-4, wo es heisst: «Der Herr zog mich aus der Grube des Verderbens (...) und stellte meine Füsse auf den Fels, machte fest meine Tritte, gab mir ein neues Lied in den Mund, einen Lobgesang auf unseren Gott».

In ähnlicher Art in der Ostwand eingelassene und mit plastischer Rahmung oder mit Malereien in besonderer Weise ausgezeichnete Nischen sind auch in anderen Ermitagen Ägyptens beobachtet worden. So beispielsweise in der den

34. Cf. René Floriot, *Contribution à l'étude des vases acoustiques du Moyen Age*, Thèse de l'Université Aix-Marseille 1964. Den Hinweis auf diese Arbeit verdanke ich Werner Stöckli, Moudon.

35. Palladios, *Historia Lausiaca* (n. 18), cap. XIX.

36. Johannes Moschos, *Pneumatikos leimon / Pratum spirituale*, PG LXXXVII, p. 2851-3112, hier cap. CLXXXIV, col. 3055-3058.

Kellia benachbarten Siedlung Pherme³⁷ (Abb. 7), die vom 5. bis Mitte des 7. Jahrhunderts bestand, ferner in Naqlun (Fajum), wo sich rund 90 in Höhlen eingerichtete Ermitagen, die nach ersten Erkenntnissen vom 6. bis ins 8. Jahrhundert bewohnt waren, um ein Kloster gruppierten³⁸ und in einer Eremitensiedlung bei Esna an der Wende vom 6. zum 7. Jahrhundert, deren Namen wir nicht kennen.³⁹ Solche Gebetsnischen fanden sich ferner in Mönchszellen vergleichbarer Zeitstellung in verschiedenen Lauren der judäischen Wüste Palästinas.⁴⁰ Man wird demnach davon ausgehen dürfen, dass die Eremiten Ägyptens und Palästinas sich bei ihren Stundengebeten vor einer in der Ostwand eingerichteten Wandnische aufstellten, und es ist anzunehmen, dass die Mönche das Offizium allein oder zusammen mit einem Schüler oder Besucher in ihrem Kellion verrichteten. Bei dem mit einer Gebetsnische ausgestatteten Hauptraum dieser Ermitagen handelte es sich um ein privates Oratorium. Viele dieser Wandnischen, wie sie in analoger Funktion als Schreine auch aus der paganen Wohnarchitektur bekannt sind,⁴¹ waren sehr einfach gehalten, manche waren durch einen plastisch ausgebildeten Rahmen wie ein Schrein (Tabernakel) ausgestaltet und der Nischengrund war mit einem Kreuz bemalt. Man kann sich vorstellen, dass in diesen Gebetsnischen gelegentlich ein Kreuz oder eine Ikone aufgestellt war. Ein Metallkreuz mit einem Dorn aus dem 6. – 8. Jahrhundert, das offenbar auch für eine Benutzung als Vortragskreuz vorgesehen war (vgl. dazu den nachfolgenden Abschnitt), wurde in Naqlun gefunden.⁴² Johannes Moschos berichtet von einem Anachoreten Johannes, der in einer Höhle in Palästina lebte und sich zur Gewohnheit gemacht hatte, vor einem Bild der Muttergottes zu beten, vor welchem er eine brennende Kerze aufstellte.⁴³ Obwohl dies mit Gewissheit nicht feststeht, könnte es sich hier um ein Tafelbild, eine Ikone, gehandelt haben, und da Johannes bei seinem Gebet eine Kerze vor dem Bild anzuzünden pflegte, ist es sehr gut denkbar, dass dieses in einer Nische aufgestellt war. Immerhin ist daran zu erinnern, dass eine

37. Zu Pherme cf. Descœudres, *Mönchssiedlungen* (n. 30), p. 84-89.

38. Eine vorläufige Zusammenfassung bei Ewa Wipszycka, «Les rapports entre les monastères et les laures à la lumière des fouilles de Naqlun (Fayoum)», in Ead., *Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'antiquité tardive*, Roma 1996 (Studia Ephemeridis Augustinianum LII), p. 373-393.

39. *Les ermitages chrétiens du désert d'Esna*, Serge Sauneron, Jean Jacquet edd., Le Caire 1972 (Fouilles de l'Institut Français d'Archéologie Orientale XXIX), vol. I, *Archéologie et Inscriptions*, p. 15; vol. II, *Descriptions et plans*.

40. Yizhar Hirschfeld, *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*, New Haven-London 1992, p. 144-147.

41. Arthur A. Boak, Enoch E. Peterson, *Karanis. Topographical and Architectural Report of Excavations during the Seasons 1924-28*, Ann Arbor 1931, p. 29-34.

42. Włodzimierz Godlewski, Tomasz Herbich, Ewa Wipszycka, «Deir el Naqlun (Nekluni), 1986-1987: First Preliminary Report», in *Nubica I/II, Internationales Jahrbuch für äthiopische, meroitische und nubische Studien*, Piotr O. Scholz, Caspar Detlef G. Müller edd., Köln 1990, p. 171-207, fig. 10.

43. Moschos, *Pneumatikos leimon* (n. 36), cap. CLXXX.

der ältesten erhaltenen Ikonen, welche aus der Zeit um 600 stammt, in der Mönchssiedlung Bawit zutage getreten ist, für welche sie mit ihrer ausgeprägt monastischen Ikonographie – dargestellt ist Christus, der den Arm um die Schultern des Mönchsvaters Menas legt – offenkundig bestimmt war.⁴⁴

Bilder künftiger Glückseligkeit

Gleichzeitig mit den baulichen Veränderungen in den Ermitagen der Kellia sind auch neuartige Ausstattungselemente zu konstatieren: an den Wänden des Oratoriums und des Vestibüls wurden Wandmalereien angebracht.⁴⁵ Die Ikonographie dieser Malereien umfasste zur Hauptsache drei Motive bzw. Motivgruppen: das Kreuz, ferner Architektur motive sowie Motive der Flora und Fauna. Figürliche Darstellungen spielten dagegen eine untergeordnete Rolle.⁴⁶

Das Kreuz, das zuvor vereinzelt auf der Rückwand von Gebetsnischen angetroffen worden war, trat seit dem 6. Jahrhundert auch an den Wänden des Oratoriums und des Empfangsraumes in Erscheinung und wurde in vielfachen Varianten dargestellt als Votivkreuz, Tropfenkreuz, Gemmenkreuz, Flechtbandkreuz oder als Baumkreuz. Oft war es mit einem Dorn als Vortragskreuz gekennzeichnet.

Als weitere Motivgruppe sind architektur begleitende und materialimitierende Malereien zu nennen. Es handelte sich dabei um Auszeichnungen von Bogen, Säulen und Pilastern oder um Rahmungen von Wandöffnungen – Fenster, Türen, Wandnischen – in Form von Flechtbandmustern und Wellenbändern. Im Oratorium und im Empfangsraum fanden sich seit der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts kaum Architekturelemente, die *nicht* von rahmenden oder von materialimitierenden Malereien begleitet waren. Zu diesen Architekturmotiven sind auch die rot bemalten Fußböden und Sockelzonen dieser Räume zu rechnen (Abb. 2 und 5). Gelegentlich wiesen sogar Türschwellen Malereien auf.

Die dritte Motivgruppe umfasst Darstellungen der Flora und Fauna. Diese weiten sich zu gartenähnlichen Darstellungen aus, die mit Tieren wie Vögeln, Hasen, Gazellen oder sogar einem Einhorn belebt sind. Ein häufig wiederkehrendes Einzelmotiv ist der Baum, der vielfach in stark stilisierter Form

44. Marie-Hélène Rutschowskaya, *Le Christ et l'abbé Ména*, Paris 1998 (Collection Solo XI). Im Gegensatz zu dieser Ikone monastischer Thematik wissen wir von den bekannten frühen Sinai-Ikonen dagegen nicht, wann und unter welchen Umständen sie in das Katharinen-Kloster gelangten.

45. Georges Descœudres, "Der Mönch und das Bild. Visuelle Umsetzungen von Glaubensvorstellungen im frühen Mönchtum Ägyptens am Beispiel der Kellia", in *Innovation in der spätantiken Kunst*, Beat Brenk ed., Wiesbaden 1996 (Spätantike – Frühes Christentum – Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend, Reihe B: Studien und Perspektiven I), p. 185-205, sp. p. 187-194.

46. Eine Ausbreitung der Einzelmotive bei Marguerite Rassart-Debergh, "L'art des 'Fils des Pharaons'", in *Déserts Chrétiens d'Egypte*, Pierre Miquel, Antoine Guillaumont, Marguerite Rassart-Debergh, Philippe Bridel, Adalbert de Vogüé edd., Nice 1993, p. 67-173.

wiedergegeben wurde. Diese Motive der Flora und Fauna waren vielfach in Verbindung mit Kreuzesdarstellungen zu beobachten. Die Kreuze waren in einen Garten gestellt, oder es wuchsen Granatapfelzweige aus den Kreuzesarmen heraus. Häufig waren auch die Architekturrahmen von floralen Motiven begleitet.

Wie bei der ikonographischen Ausstattung von Kirchen ist auch bei diesen Privatoratorien davon auszugehen, dass die Malereien einen Bezug zur Funktion der Räume hatten und demgemäss als visuelle Umsetzungen von Glaubensinhalten aufzufassen sind. So wird man das Kreuz in den beiden Haupträumen der Ermitagen und zumal das Kreuz in der Gebetsnische als Zeichen der Parusie zu deuten haben.⁴⁷ Dargestellt ist das Kreuz, das dem Herrn bei seiner Wiederkunft vorangehen wird. Die häufige Darstellungsweise als Vortragskreuz dürfte mit dieser vom liturgischen Gebrauch geprägten Vorstellung des Vorantragens zusammenhängen.

Die Motive der Flora und Fauna, die mehrheitlich in Verbindung mit dem Kreuz auftraten, sind solcherart als Hinweis auf Christus als dem neuen Adam sowie mit dem Lebensbaum als Leitmotiv als Evokation des Paradieses zu deuten. Gelegentlich auftretende Tituli bezeichnen fast ausschliesslich in den Malereien dargestellte Tiere,⁴⁸ wohl in Anlehnung an den Schöpfungsbericht (Gen 2,19), in dem es heisst, dass Gott, der Herr, alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels dem Menschen zuführte, damit er sie benenne.⁴⁹ Beide Motive, Parusie und Paradies, spielen in der Spiritualität der Wüstenväter, wie sie in den zeitgenössischen monastischen Schriften zum Ausdruck kommt, eine zentrale Rolle. Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang etwa an Johannes Klimakos, im 7. Jahrhundert Abt des Klosters Sinai, dessen Hauptwerk *Die Leiter zum Paradies* die Zielsetzung monastischen Lebens mit der Metapher des Paradieses umschreibt.⁵⁰

Die Rahmenmalerei sowie die Imitation kostbarer Baumaterialien als ubiquitäre Auszeichnung und Akzentuierung der Architektur wird man als gesamtheitliches Motiv aufzufassen haben, das in Einzelmotive aufgegliedert an den

47. Cf. Christa Ihm, *Die Programme der christlichen Apsismalerei vom 4. Jahrhundert bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts*, 2. erw. Auflage, Stuttgart 1992, p. 76-79.

48. Einzige Ausnahme ist die häufig wiederkehrende Invokation Christi als Sieger; cf. dazu sowie zur Inschriften-Kategorie der *Tituli* in den Kellia Georges Descœudres, "Bild gewordenes Wort. Visualisierungsprozesse als Ausdruck eines spirituellen und sozialen Wandels im spätantiken Mönchtum Ägyptens", in *Homo Medietas. Aufsätze zu Religiosität, Literatur und Denkformen des Menschen vom Mittelalter bis in die Neuzeit. Festschrift für Alois Maria Haas zum 65. Geburtstag*, Claudia Brinker-von der Heyde, Niklaus Largier edd., Bern-Berlin-Frankfurt 1999, p. 43-57, sp. p. 48 s.

49. Adam, der die Tiere benennt, ist als Motiv des Fussbodenmosaiks der Nordkirche (Michaelion) in Huarte bekannt; Christine Strube, *Die «Toten Städte». Stadt und Land in Nordsyrien während der Spätantike*, Mainz 1996, p. 57.

50. Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959 (Byzantinisches Handbuch II/1 = Handbuch der Altertumswissenschaft, Abt. 12, Teil 2, I), p. 451 und passim.

gegebenen Architekturelementen gewissermassen festgemacht wurde. Ein ikonographisches Einzelmotiv, das bisher drei Mal in den Kellia beobachtet wurde, spielt im Verständnis dieser Motivgruppe eine Schlüsselrolle. Es zeigt einen Schrein mit geöffneten Vorhängen, vor dem eine oder mehrere Lampen aufgehängt sind (Abb. 6) und welcher eine verblüffende Ähnlichkeit mit den Gebetsnischen in den Oratorien aufweist. Bei einer dieser Darstellungen fand sich das Wort *Skene* als Beischrift,⁵¹ mit dem die Septuaginta analog dem lateinischen *tabernaculum* das Zeltheiligtum in der Wüste Sinai bezeichnet. Nun findet sich in der ägyptischen Mönchsliteratur seit dem 4. Jahrhundert der Begriff *Skene* bzw. *tabernaculum* sowohl für die Bezeichnung einer Ermitage insgesamt – etwa in der *Vita Antonii*⁵² oder in der Kirchengeschichte des Rufinus⁵³ – als auch für die Gebetsnische im besonderen, wie das erwähnte Beispiel aus der Makarios-Vita gezeigt hat.⁵⁴ Die Architekturmotive der kelliatischen Wandmalereien sind dementsprechend als Visualisierung der literarischen Metapher des Tabernakels aufzufassen. Dieses aus dem Nomadentum stammende Bild des Zeltes als Heiligtum des auserwählten Volkes auf der Wanderung ins Gelobte Land wurde als Metapher aufgegriffen für den Ort des Gebets in der Wüste, wo der Mönch auf seinem Weg zum ewigen Leben eine vorläufige Bleibe gefunden hatte. Die Malereien im Vestibül und im Oratorium der Ermitage liessen diese Räume als die im Buch Exodus (Ex 35-40) als Vorhof und Heiligtum beschriebenen Teile des Heiligen Zeltes erscheinen, und die Gebetsnische ist in diesem Sinn als Allerheiligstes aufzufassen, wo sich anstelle der Bundeslade das Kreuz befand.

In diesem Kontext wird ein weiterer Befund verständlich. Jeweils hinter der Tür zum Oratorium sowie beim Eingang ins Vestibül war ein kugeliges Keramikgefäss ebenmässig im Fussboden eingelassen.⁵⁵ In Ex 40,30-32 ist nachzulesen, dass Mose beim Eingang ins Heilige Zelt Gefässe mit Wasser aufstellen liess, und «Mose, Aaron und seine Söhne wuschen sich damit jeweils Hände und Füsse, so oft sie in das Heilige Zelt hineingingen». Die Grösse der Gefässöffnungen in den Kellia liess eine eigentliche Waschung nicht zu. Es ist jedoch anzunehmen, dass die Mönche, wenn sie diese Räume betraten, mit ein paar Tropfen Wasser analog dem Gebrauch des Weihwassers in der Kirche eine symbolische Reinigung vornahmen.

51. *Explorations aux Qouçours er-Rouba'iyat. Rapport des campagnes 1982 et 1983*, Mission Suisse d'Archéologie Copte de l'Université de Genève, Louvain 1994 (EK 8184 – II), p. 449, inscription n. 304, pl. 15.6.

52. *Athanase d'Alexandrie: Vie d'Antoine*, Gerhardus Johannes M. Bartelink ed., Paris 1994 (SC CD), cap. XLIV.

53. Rufinus Presbyter, *Historia Ecclesiasticae*, PL XXI, cap. IV, *De virtutibus et mirabilibus sanctorum qui fuerunt in Aegypto*, p. 511.

54. *Vita Makarii* (n. 25), p. 76.

55. Marie-Isabelle Cattin, *Le vase et l'architecte. L'intégration de la céramique dans les bâtiments coptes des Kellia (Basse-Egypte)*, Mémoire de licence à l'Université de Neuchâtel, Ms. 1986, p. 30-35. Cf. Descœudres, *Repräsentationshaltung* (n. 33), p. 108.

Zusammenfassend wird man die drei in den Wandmalereien der Kellia auftretenden Motive Parusiekreuz, Tabernakel und Paradies als drei verschiedene Metaphern für das Jenseits zu begreifen haben. Dies gilt auch für das Zeltheiligtum, das in der Offenbarung Johannis (Offb 21,2-3) als die künftige Wohnung Gottes dargestellt ist. Damit wird deutlich, dass die in diesen Bildern manifest werdenden Vorstellungen der Eremiten nicht heilsgeschichtlich orientiert, sondern ganz auf die Heilserwartung ausgerichtet waren. «Haec igitur destinatio solitarii (...) ut imaginem futurae beatitudinis in hoc corpore possidere mereatur» (Dies also ist das Ziel des Mönchs, (...) das Bild künftiger Glückseligkeit bereits in dieser Welt schauen zu können).⁵⁶ Johannes Cassian, der dies schrieb, meinte eine geistige Schau künftiger Dinge. Er konnte nicht ahnen, dass spätere Generationen von Wüstenvätern solche Vorstellungen künftiger Glückseligkeit visuell umsetzen würden.

Ein analoger Sinngehalt ist auch bei den Wandmalereien zeitgenössischer Mönchssiedlungen Ägyptens zu erschliessen. Im Dekor der Privatoratorien in den Ermitagen bei Esna⁵⁷ und in Pherme⁵⁸ manifestiert sich ein den Malereien der Kellia vergleichbares Motivspektrum, desgleichen in den wohl ebenfalls mehrheitlich als Privatoratorien zu deutenden Räumen im Jeremiaskloster in Saqqara⁵⁹ (Abb. 8) und im Apollokloster in Bawit.⁶⁰ In den beiden Letztgenannten liegen die Akzente jedoch deutlich auf figürlichen Darstellungen. Maiestas Domini und thronende Muttergottes zwischen Engeln und Aposteln sind die vorherrschenden Themen der Hauptnischen, während an den Wänden der Oratorien vielfach Darstellungen von Heiligen und Mönchsvätern erscheinen. Die unterschiedliche Haltung zur Frage der Berechtigung der bildlichen Wiedergabe Christi, der Muttergottes sowie von Engeln und Heiligen, wie sie anhand der malerischen Ausstattung der verschiedenen Mönchssiedlungen zum Ausdruck kommt, deutet auf eine verschiedenartig ausgerichtete Spiritualität der betreffenden Mönche hin, wobei man beispielsweise in den Kellia eine nachhaltige origenistische Ausprägung zu erkennen glaubt.⁶¹

56. Cassianus, *Conlationes* (n. 4), SC LIV, cap. X, 7 (Conlatio abbati Isaac secunda), *De oratione*.

57. Esna II (n. 39), p. 61-82.

58. *Explorations aux Qôuṣour Hégeila et Qôuṣour Ereima. Rapport des campagnes 1987, 1988 et 1989*, Mission Suisse d'Archéologie Copte de l'Université de Genève, (EK 8184 – vol. IV) (im Druck).

59. Marguerite Rassart-Debergh, "La décoration picturale du monastère de Saqqara. Essai de reconstitution", in *Miscellanea Coptica*, Roma 1981 (Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia IX), p. 9-124.

60. Colin C. Walter, *Monastic Archaeology in Egypt*, Warminster 1975, p. 251-286. Elisabetta Lucchesi-Palli, "Geometrische und florale Ornamente in den Wandmalereien von Bawit. Untersuchungen zu ihrer Herkunft", *Boreas*, XIII (1990), p. 113-133.

61. Descœudres, *Mönch* (n. 45), p. 195 s.

Ritualisierung des Gebets

Neben den Wandmalereien finden sich auch Inschriften an den Wänden der Ermitagen. Wie sich für die Kellia zeigen liess, traten diese gleichzeitig mit den Malereien, d.h. seit dem 6. Jahrhundert, auf.⁶² Es handelt sich dabei um Anrufungen Gottes, um Bitten von Besuchern um Gebetshilfe der Mönche sowie um Kommemorationen lebender und verstorbener Mitbrüder.⁶³ Zugleich mit den Malereien erscheint in den Privatorien dieser Mönche auch die Schrift als Bild gewordenes Wort. Es ist hier ein Paradigmenwechsel festzustellen. Was die Mönche zuvor im Kopf und im Herzen bewegt hatte, wurde nun an den Wänden des Oratoriums und des Vestibüls als Malerei oder als Inschrift manifest.⁶⁴

Ein Paradigmenwechsel scheint auch in zeremoniellen Belangen eingetreten zu sein, nämlich von einem weitgehend ariuellen, d.h. der freien Gestaltung anheimgegebenen Beten zu einer liturgisch geprägten, von kirchlich vorformulierten Texten bestimmten Gebetshaltung. Es sind nicht nur Texte, die darüber berichten; die seit dem 6. Jahrhundert fassbare reiche, auf Repräsentation ausgerichtete Ausgestaltung der Ermitagen scheint diese veränderte Gebetshaltung der Wüstenväter zu reflektieren. Neben den Wandmalereien wäre diesbezüglich auch auf die Kennzeichnung des Gebetsstandortes sowie auf die schreinartige Ausgestaltung der Gebetsnischen hinzuweisen.⁶⁵ Nach dem Zeugnis der Texte gehörte zur Neugestaltung des Offiziums auch das Singen der Psalmen, welche zuvor nur rezitierend vorgetragen worden waren.⁶⁶ In diesem Zusammenhang dürfte die Anbringung von Gefässen als Schallkörper zur Verbesserung der Akustik zu sehen sein. Im weiteren deuten Funde von Lampen und Weihrauchgefässen in den Oratorien auf eine gesteigerte Bedeutung der Lichtsymbolik sowie auf eine reichliche Verwendung des Weihrauchs im Offizium der Eremiten.⁶⁷ Insgesamt ist eine rituelle und zeremonielle Ausgestaltung des Betens bei den Wüstenvätern festzustellen. Die Ermitage und im besonderen das Oratorium ist damit nicht nur der Ort des Gebets im engeren Sinne; es ist auch der Ort des Schauens künftiger Glückseligkeit und, wie die Inschriften nahelegen, zugleich der Ort der Erinnerung an die Vorväter.

62. Descœudres, *Bild* (n. 48), p. 48-55. Cf. Cäcilia Wietheger, *Das Jeremias-Kloster zu Saqqara unter besonderer Berücksichtigung der Inschriften*, Altenberge 1992 (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten I), sowie Martin Krause, Klaus Wessel, "Bawit", in *Reallexikon für byzantinische Kunst*, Stuttgart 1966, vol. I, p. 568-583, sp. p. 569.

63. Jan St. Partyka, "Les inscriptions, témoins de vie et de mort aux Kellia", in *Le site monastique copte des Kellia: sources historiques et explorations archéologiques*, Actes du Colloque de Genève (13 au 15 août 1984), Mission Suisse d'Archéologie Copte de l'Université de Genève, Philippe Bridel ed., Genève 1986, p. 215-236.

64. Descœudres, *Bild* (n. 48), p. 55 s.

65. Cf. Descœudres, *Repräsentationshaltung* (n. 33), p. 109 s.

66. *Ibidem*, p. 110 s.

67. *Ibidem*, p. 112.

Soweit abzusehen, hat es in diesem Sinne ein dem einzelnen Mönch vorbehaltenes Oratorium als Ort des Betens und des Schauens im lateinischen Westen nicht gegeben. Hier, wo seit dem 5. Jahrhundert die Präferenz deutlich bei den koinobitischen Gemeinschaften lag, ist nicht nur der monastische Alltag, Arbeit und Schriftstudium, sondern auch das Gebet in weit stärkerem Masse strukturiert und reglementiert worden. In Ägypten und besonders im Eremitentum haben die beiden verhältnismässig kurzen Offizien am Tag viel Raum für eigenes Beten, den Dialog mit Gott, Fürbitten für lebende und verstorbene Mitbrüder ebenso wie Fürbitten für die Welt, gelassen.

Nebeneinander von privatem und gemeinschaftlichem Stundengebet

Es wird berichtet von einem Mönch namens Johannes Khamé († 859), der zusammen mit einer Schar von Mitbrüdern in der Sketis eine monastische Niederlassung gründete. «They built a great ocean of dwellings and high towers and walls firmly established».⁶⁸ Und weiter heisst es in der Vita des Johannes: «And he established for them canons and holy laws and set up for them a meeting place, where they should meet together in the middle of the night and should sing psalmody and spiritual songs until the light dawn. And he bade them moreover one and all that they should pray each one apart».⁶⁹ Die Vita des Johannes Khamé, deren Entstehungszeit schwierig einzugrenzen ist, berichtet hier von der Gründung einer monastischen Niederlassung.⁷⁰ Diese hat man sich offenkundig in der Art der Kellia als eine Laura vorzustellen, d.h. als eine Siedlung von mauerumgebenen Ermitagen mit mehreren Türmen.⁷¹ Im Zentrum der Niederlassung entstand ein Ort für die Abhaltung des nächtlichen Stundengebetes.

Auch im koptischen Synaxarion wird in ähnlicher Weise von dreihundert Brüdern berichtet, die sich um Johannes Khamé scharten. Sie «bauten eine Kirche und eine Halle, wo sie ihre Gebete und Gesänge hielten».⁷² Hier ist deutlich von zwei Gebäuden oder Gebäudeteilen die Rede: von einer Kirche und einer 'Halle'. Letztere war für das gemeinsam abgehaltene nächtliche

68. *The Life of Abba John Khamé*, Coptic text edited and translated from the codex Vat. copt. 60 by Margaret H. Davis, Paris 1920 (PO 14, 2), Neudruck Turnhout 1973, p. 352. Zur monastischen Niederlassung des Johannes Khamé cf. Hugh G. Evelyn White, *The Monasteries of the Wadi 'n Natrûn*, Walter Hauser ed., part. II, *The History of the Monasteries of Nitria and of Sketis*, New York 1932, Neudruck 1973, p. 305-308.

69. *Khamé* (n. 68), p. 352 s.

70. Einziger Hinweis auf die Entstehung der Vita im Sinne eines *terminus ante quem* ist ein auf das Jahr 1255 n. Chr. datiertes arabisches Kolophon auf fol. 125^v der bekannten Handschrift.

71. Türme sind seit dem 6. Jahrhundert auch in den Kellia nachgewiesen; cf. Georges Descœudres, "Wohntürme in Klöstern und Ermitagen Ägyptens", in *Themelia. Spätantike und koptologische Studien. Peter Grossmann zum 65. Geburtstag*, Martin Krause, Sofia Schaten edd., Wiesbaden 1998 (Sprachen und Kulturen des christlichen Orients III), p. 69-79.

72. *Synaxarium, das ist Heiligen-Kalender der Coptischen Christen*, übers. von Ferdinand Wüstenfeld, Gotha 1879, p. 199 (25. Tag des Kihak = 3. Januar).

Stundengebet bestimmt, wobei ausdrücklich Psalmengesang und geistliche Lieder erwähnt sind. Das Beten am Tage, und dazu gehört auch das abendliche Offizium, verrichteten die Mönche dagegen getrennt in ihren Ermitagen. Es entsteht hier das Bild einer Gemeinschaft von Mönchen, welche nicht mehr nur am Samstag und am Sonntag für Eucharistie und Stundengebet zusammenkommen, sondern nun auch das nächtliche Offizium gemeinsam abhalten, den Tag hingegen weiterhin getrennt in ihren Zellen verbringen und dort auch das abendliche Stundengebet individuell verrichten.

Wie hat man sich dieses Gebäude vorzustellen, das in der Übersetzung des koptischen Originals als *meeting place* oder als 'Halle' bezeichnet wird? Bei den Ausgrabungen in den Kellia sind neuartige, in der bisherigen Forschung unbekannte Gebäudekomplexe fassbar geworden, die im 7. Jahrhundert entstanden sind. Es handelte sich dabei offenbar um Diakonie genannte Gebäude, die im weitesten Sinne dem 'Dienst' (*diaconia*) – dem Dienst der Gastfreundschaft, dem Dienst der Bedürftigen, dem Tischdienst und dem Gottesdienst⁷³ – bestimmt waren und als zentrale wirtschaftliche Einrichtung solcher monastischer Niederlassungen zu sehen sind.⁷⁴

Bei diesen in den Kellia in vereinzelt Ermitagen nachgewiesenen Gebäuden handelte es sich um eigenständige, d.h. vom Wohntrakt der Mönche getrennte und in sich geschlossene Baukomplexe (Abb. 9), die aufgrund ihrer baulichen Ausstattung sowohl für gemeinsame Gebete als auch für gemeinschaftliche Mahlzeiten bestimmt waren. Der Hauptraum war ein zwei- oder dreijochiger Saal, an dessen Ostseite eine grosse und analog zu den Gebetsnischen der privaten Oratorien schreinartig ausgezeichnete Wandnische oder ein Nischenraum lag (Abb. 10).⁷⁵ Zum Bestand dieser Baukomplexe gehörte ferner eine Küche mit einem grossen Brotofen. In den einzelnen Jochen des Hauptraums war vielfach eine teppichartige Bemalung des Fussbodens in der Form von runden oder sigmaförmigen Medaillons zu beobachten. Es ist anzunehmen, dass diese 'Bodenteppiche' den Ort bezeichneten, wo bei den Mahlfeiern niedrige Tische hingestellt wurden. Ferner gab es Nebenräume, welche vermutlich der Vorratshaltung von Lebensmitteln sowie der administrativen Verwaltung bestimmt waren.

73. Ewa Wipszycka, "Diaconia" in *The Coptic Encyclopedia*, Aziz S. Atiya ed., 8 vol., New York-Oxford-Singapore 1991, vol. III, p. 895-897. Thomas Sternberg, "Der vermeintliche Ursprung der westlichen Diakonien in Ägypten und die Conlationes des Johannes Cassian", *Jahrbuch für Antike und Christentum*, XXXI (1988), p. 173-209, sp. p. 193. Paul E. Kahle, *Bala'izah. Coptic Texts from Deir El-Bala'izah in Upper Egypt*, vol. I, London 1954, p. 35-40, sp. p. 36.

74. Georges Descœudres, «Die Diakonie – ein bisher unbekannter monastischer Bautypus», in *Akten des 14. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie*, (Wien 19.-26. September 1999) (im Druck). Eine ausführliche Darstellung ist im Rahmen der Grabungspublikationen zu den Kellia vorgesehen: Id., «Kirche und Diakonia. Gemeinschaftsräume in den Ermitagen der Qusur el-Izeila», in *Explorations aux Qouçour el-Izeila lors des campagnes 1981, 1982, 1984, 1985, 1986, 1989 et 1990*, Mission Suisse d'Archéologie Copte de l'Université de Genève, Philippe Bridel ed., Louvain 1999 (EK 8184 – III), p. 463-517.

75. Corboud, *L'oratoire* (n. 32), p. 88 s.

Die monumentale Oratoriennische verweist auf eine Funktion des Hauptraumes als Ort des Betens und im speziellen wohl als Ort des Offiziums ebenso wie die Einrichtung einer Küche sowie die teppichartigen Fussbodenbemalungen auf die Funktion des Raumes als Ort von Mahlfeiern hindeuten. Da im Wohntrakt der betreffenden Ermitagen sowohl Privatoratorium als auch Küche vorhanden waren, muss von einem Nebeneinander von privatem und gemeinschaftlichem Gebet als auch von privat und gemeinschaftlich eingenommenen Mahlzeiten ausgegangen werden. Während man bei letzteren vor allem Kommemorationsfeiern in Erwägung zu ziehen hat, scheint mit dem Nebeneinander von privatem und gemeinschaftlichem Offizium in den Kellia des 7. Jahrhunderts möglicherweise ein mit der Laura des Johannes Khame vergleichbarer liturgischer Brauch gemeinschaftlicher Stundengebete in der Nacht und privater Stundengebete am Tag in der Zelle des einzelnen Mönchs vorzuliegen. Bemerkenswert ist, dass der Raum, in welchem das in der Gemeinschaft begangene Offizium vollzogen wurde, in den Kellia ebenso wie in der Siedlung des Johannes Khame nicht die Kirche der Siedlung war.⁷⁶ Es ist hier somit eine räumliche Trennung von eucharistischem und nicht-eucharistischem Gottesdienst festzustellen.

Für die Frühzeit des Mönchtums und besonders für die koinobitischen Klostergemeinschaften im lateinischen Westen wie auch im griechischen Osten kennzeichnend sind die Bemerkungen Cassians im II. Buch der *Institutiones coenobiorum*:⁷⁷ «Wir haben festgestellt, dass die Mönche in den verschiedenen Gegenden je nach ihrer Geistesverfassung... sich [bezüglich der Art des Betens] verschiedene Ordnungen und Bestimmungen gegeben haben. (...) Wir sahen fast so viele Arten und Regeln angenommen, wie wir Klöster und Zellen besucht haben. (...) Deshalb halte ich es für notwendig, ausführlich die älteste Bestimmung der Väter darzulegen, die bis heute in ganz Ägypten von den Dienern Gottes beobachtet wird». Die Feststellung Cassians, dass es so viele Arten des Gebets wie Klöster und Ermitagen gibt, dürfte für die Frühzeit des Mönchtums weitgehend zutreffen. Die erstaunliche Übereinstimmung in der Praxis des Betens bei den ägyptischen Wüstenvätern überrascht daher, obwohl im einzelnen durchaus auch Unterschiede bestanden haben. Üblich scheint in Ägypten und im angrenzenden Palästina, das in monastischen Belangen in erheblichen Masse nach dem Nilland orientiert war, die Einrichtung eines privaten Oratoriums gewesen zu sein mit einer Nische in der Ostwand, nach welcher sich der Mönch beim Gebet ausrichtete, um «den Segen des Herrn» zu empfangen. Soweit ersichtlich, war ein privates Oratorium dieser Art in Klöstern kaum gebräuchlich.⁷⁸ Der streng geregelte Alltag koinobitischer

76. In den Kellia sind einzelne dieser Räume nachträglich zu Kirchen umgebaut worden; Denis Weidmann, "Kellia: The Two-Bay Hall", in *The Coptic Encyclopedia*, Aziz S. Atiya ed., 8 vol., New York-Oxford-Singapore 1991, vol. V, p. 1404.

77. Cassianus, *Institutiones* (n. 3), cap. II, 2.

78. Das Jeremiaskloster in Saqqara sowie das Apollokloster in Bawit waren keine pachomianischen Klöster, sondern sind eher als Lauren zu bezeichnen.

Gemeinschaften bot einem freien Beten ausserhalb des Offiziums wenig Raum. Wem eigenständiges Gebet dennoch ein Anliegen war, war gehalten, es im gemeinschaftlichen Oratorium zu verrichten, und er wurde, wie das Beispiel des Juravaters Eugendus gezeigt hat, als ein ungewöhnlich eifriger Mönch wahrgenommen.

Wie anhand der Ausgrabungsbefunde in den Kellia dargelegt werden konnte, lässt das Beten des von Johannes Cassian und auch von anderen Autoren als vorbildhaft bezeichneten ägyptischen Mönchtums bereits in der Zeit vom 4. bis ins 7. Jahrhundert eine Entwicklung in drei Stufen erkennen:

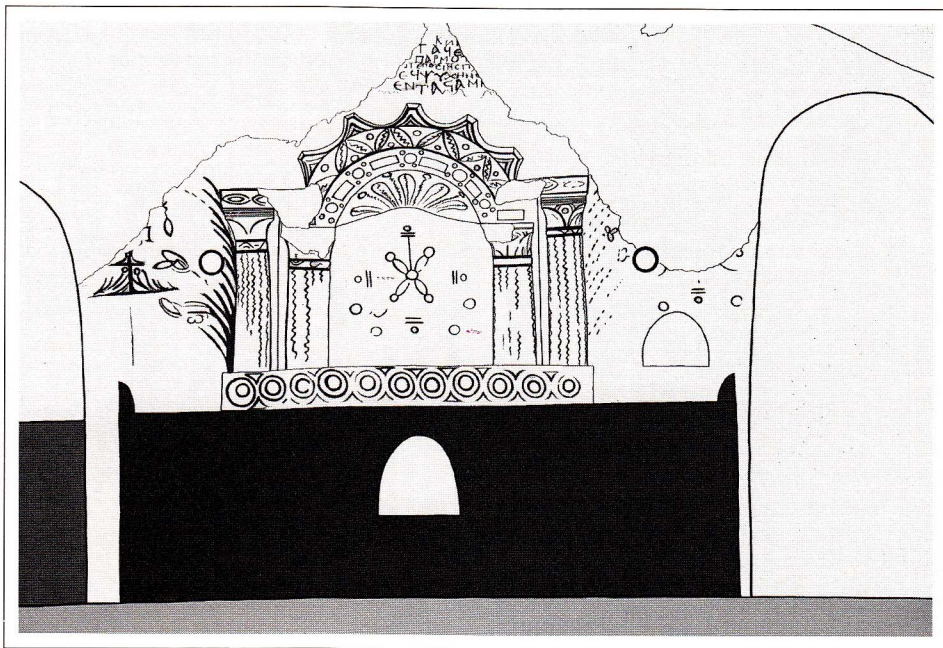
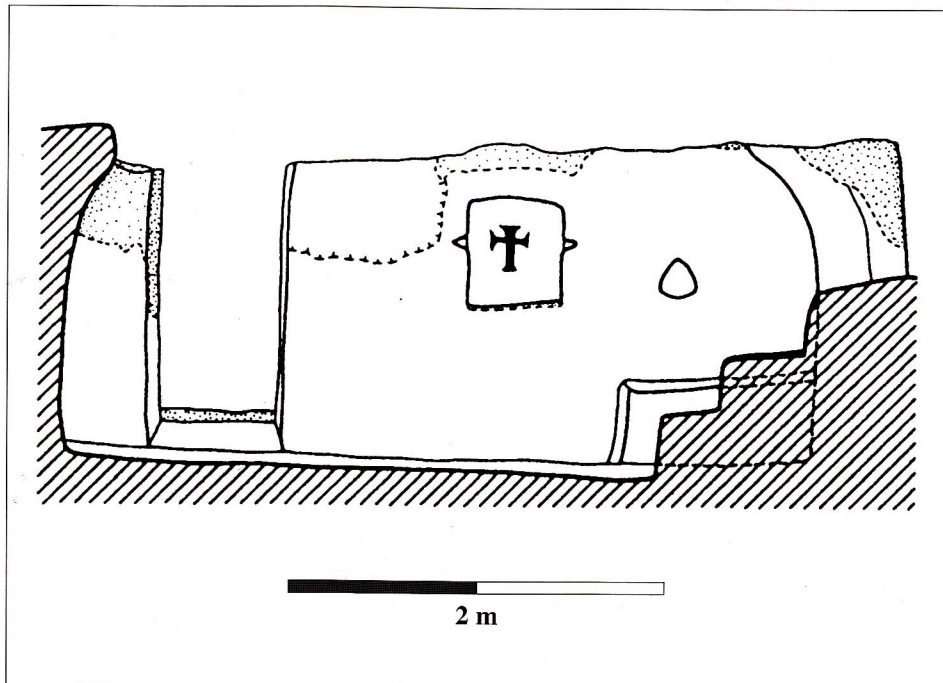
a) Ursprünglich war das Offizium, das nur Morgen- und Abendgebet umfasste, in das unablässige Beten, das die Handarbeit des Mönchs begleitete, eingebettet. Johannes Cassian umschrieb dies im Vergleich mit den Klöstern des Westens folgendermassen:⁷⁹ «Jene Gebete nämlich, die wir... dem Herrn zu bestimmten Stunden und in bestimmten Zeitabständen darbringen, verrichten die Ägypter den ganzen Tag hindurch in eifriger Verbindung mit der Arbeit. Unablässig widmen sie sich in ihren Zellen der Handarbeit. Doch dabei unterlassen sie keineswegs das Aufsagen von Psalmen und anderen Schrifttexten. Damit verbinden sie in jedem Augenblick Bitten und Gebete und verharren so den ganzen Tag in jenen Gebetsdiensten, die wir zu bestimmten Zeiten halten». Das Gebet «in ihren Zellen» wurde im privaten Oratorium der Ermitage abgehalten. Nur am Samstag und am Sonntag versammelten sich die Mönche in der Kirche der Siedlung, um gemeinsam das Offizium, die Eucharistie und eine Mahlfeier zu begehen.

b) Seit dem 6. Jahrhundert erhielt das Beten und speziell das Offizium einen rituellen Charakter. Die Psalmen werden nicht nur mehr rezitiert, sie werden nun gesungen, und die Zwischengebete durch Hymnen und Troparien, also durch vorformulierte kirchliche Texte, ersetzt. Begleitend dazu erscheint eine Darbringung von Licht und Weihrauch. Auch der äussere Rahmen des Betens veränderte sich. Das Oratorium wird mit Wandmalereien ausgestattet, der Standort des Mönchs beim Gebet durch eine Steinplatte markiert und die ursprünglich sehr einfach gehaltene Oratoriennische zu einem Schrein ausgestaltet.

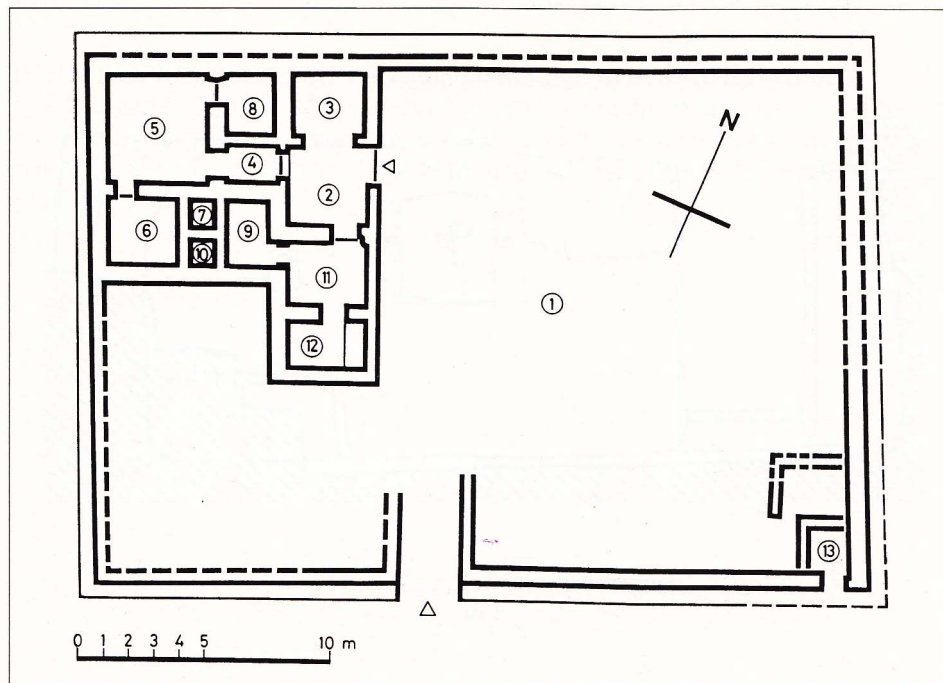
c) In einem weiteren Schritt zeichnet sich ein Wechsel im Rhythmus von privatem und gemeinschaftlichem Gebet ab, indem das nächtliche Stundengebet fortan gemeinsam, das Offizium am Tage jedoch weiterhin privatim vollzogen wird. Es ist anzunehmen, dass die Zusammenkünfte am Samstag und am Sonntag für die Eucharistiefeier sowie zur Abhaltung der Mahlfeiern weiterhin Bestand hatten. Das gemeinsame nächtliche Stundengebet fand nicht in der Kirche, sondern in neuartigen Räumen statt. Solche für gemeinschaftliche

79. Cassianus, *Institutiones* (n. 3), cap. III, 2.

Funktionen bestimmte grosse Räume lassen sich in den Kellia seit dem 7. Jahrhundert archäologisch nachweisen, so dass anzunehmen ist, dass das Nebeneinander von privatem und gemeinschaftlichem Stundengebet, wie es in der Vita des Johannes Khame dargestellt ist, sich bereits zu dieser Zeit herausbildete.

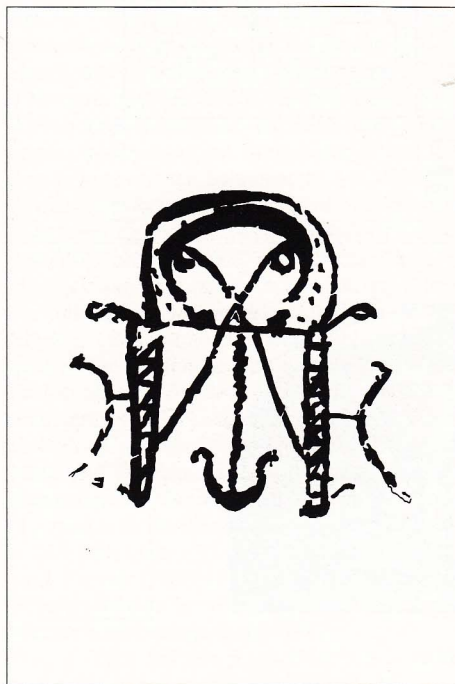
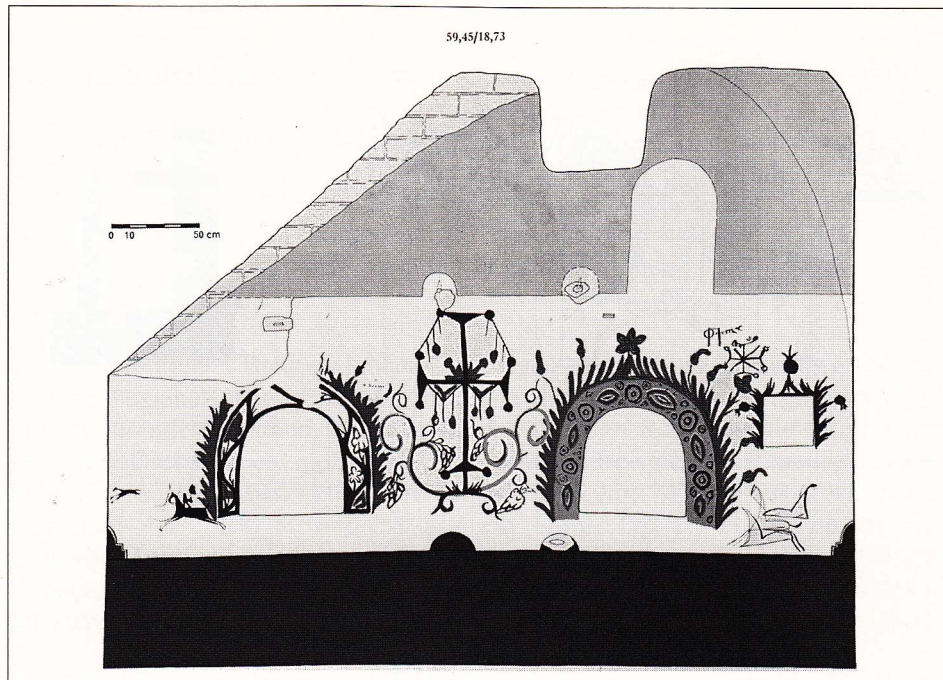


1. Kellia (QIsa 1-116), Oratorium, 5. Jahrhundert (nach Corboud)
2. Kellia (QIsa 59,2/18,72), Oratoriennische, 6./7. Jahrhundert (nach Kasser)

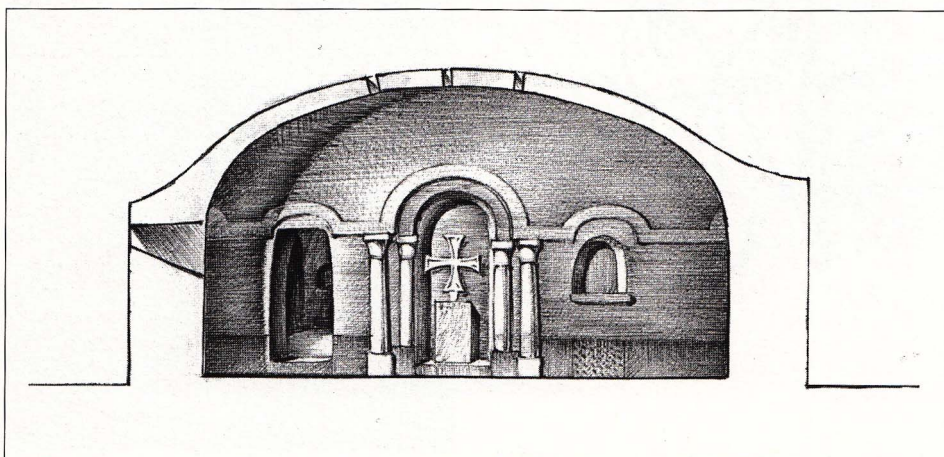
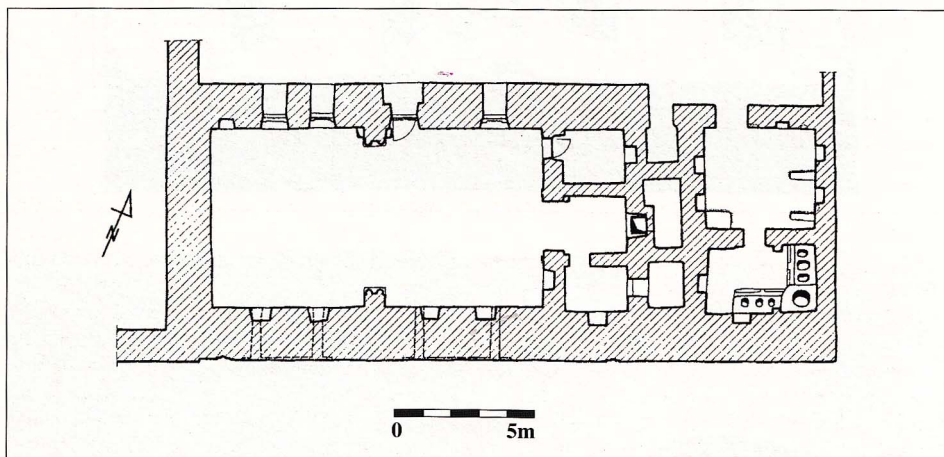
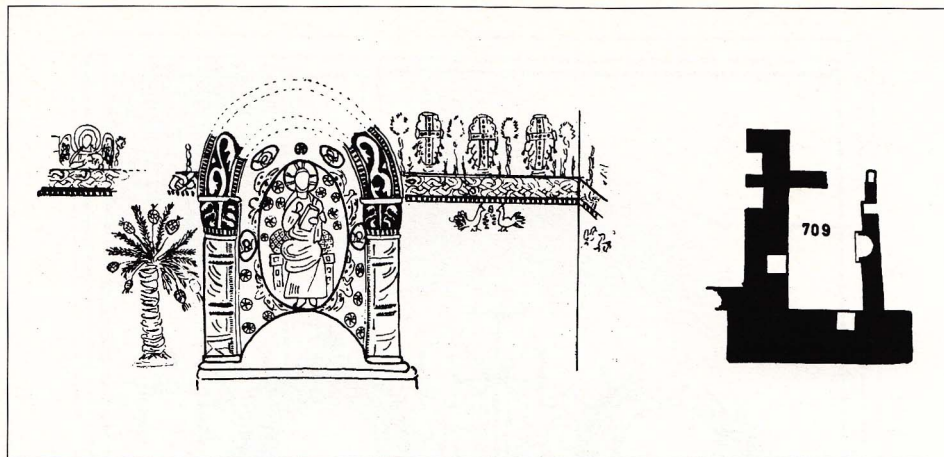


3. Kellia, Grundriss der Ermitage QIz 23, erste Hälfte 7. Jahrhundert (Zeichnung: Franz Wadsack):
 1 = Hof, 2/3 = Vestibül, 5 = Oratorium

4. Kellia (QR 201-15), Wandmalereien, nach 650 (MSAC)



5. Kellia (Qisa 59,45/18,73), Wandmalereien, 7. Jahrhundert (nach Kasser)
6. Kellia (QR 85), "Skene"-Darstellung, 6./7. Jahrhundert (Umzeichnung Verfasser)
7. Pherme (QE 26-9), Oratoriennische, Mitte 6. Jahrhundert (MSAC)



8. Saqqara (Raum 709), Oratoriennische (nach Rassart-Debergh, ergänzt)
 9. Kellia (QIz 19/20), Diakonia, Grundriss Bauphase I (Zeichnung: Giorgio Nogara)
 10. Kellia (QIz 106), Diakonia, Rekonstruktion mit Ansicht der Oratoriennische (Zeichnung: Henri Casanovas)